

## E S T U D O D A S R E L I G I Õ E S

# Sintaxe de polaridade nas experiências humana, religiosa e mística: coplas da cópula do divino-humano

*Os místicos ouviram,  
viram, sentiram, foram  
abraçados, beijados,  
amados. Esta clareza  
de afirmações místicas  
do experimentado com o  
Divino une a experiência  
ao conhecimento, à certeza  
do esforço e caminho feito  
para a União com o  
Divino, às dimensões  
da afetividade,  
da sexualidade,  
da razão e da memória.*

**Eugénia Magalhães**

*Doutoranda  
na Faculdade de Letras  
da Universidade de Lisboa*

Humano. Experiência. Experiência mística. Uma centralidade cuja cumplicidade é silenciosa, privada e pública e decorre no espaço da vida, enquanto existência, e se perpetua enquanto história de existência.

Todo o humano vive a experiência de livremente densificar a sua própria história. E toda a experiência é possibilidade de novidade, de um novo que naturalmente faz surgir.

O espiritual contém evidentemente as dimensões deste humano e a dinâmica da experiência. Acontece neste humano, é certo! Mas assume, condicionalmente, a temporalidade e a espacialidade extra-humana.

Acontece que este humano se experimenta para o mais profundo de si e o mais longínquo de si. Esta dimensão do humano é presépio para o interior de si mesmo, enquanto pessoa e segredo do Misteriosamente Outro.

Quando nos aproximamos da abordagem da experiência mística, sabemos que nos abeiramos de uma experiência que é indubitavelmente densa e complexa.

Acontece no humano, que é singular, sem mediações. Os místicos experimentam colocar-se diante de uma realidade última: o Absolutamente Outro. A profundidade e a extensão desta experiência determinam necessariamente os seus objetivos de vida a sua leitura sobre a vida e sobre o homem, as suas ações, a sua fé – e, neste ponto, diferenciam-no do homem religioso comum, uma vez que esta união não mais poderá ser quebrada. Vivem uma experiência de fé, que o liga à

sua própria religião – e, neste ponto, comungam com o homem religioso uma experiência idêntica, na partilha e comunhão da sua crença.

Os místicos ouviram, viram, sentiram, foram abraçados, beijados, amados. Esta clareza de afirmações místicas do experimentado com o Divino une a experiência ao conhecimento, à certeza do esforço e caminho feito para a União com o Divino, às dimensões da afetividade, da sexualidade, da razão e da memória. A experiência mística coloca a pessoa humana nos limites da sua própria e natural humanidade. De que fronteiras falamos? Estamos perante ruturas do que o humano consegue estabelecer. Como equacionar no conhecimento e afetividade humana estas fronteiras, uma vez que os místicos não deixam, pelas experiências vividas, de viver no tempo que é o deles, no mundo que os rodeia, na comunidade onde partilham as suas vidas? É sobre esta inevitável união do humano, da experiência religiosa e da experiência mística que aqui queremos refletir.

Na vivência do espiritual, a experiência mística habita o humano, no lugar próprio do humano: experiência mística como ático humano.

## 1. *Experiência como acontecer humano*

*Confesso que bem posso desistir.  
De tudo quanto tenho nesta vida,  
Mas não sei como possa não sentir.*

FR. AGOSTINHO DA CRUZ

A experiência humana vive da existência, das dimensões do tempo, na sua fenomenologia, na sua semântica e na sua preparação, *para um novo ato, para uma nova experiência.*

Algo acontece, algo se vive; e é esse algo que é *sentido, interpretado e agido.*

Nesta fenomenologia da experiência humana, sabemos nós, que estão implicadas todas as constituintes ontológicas: corpo, linguagem, razão, inteligência, espiritualidade, desejos, emoções, sentimentos...

Como corpo, afirmo-me como um «eu», *lugar onde habito, onde vivo, onde me singularizo. Pelo corpo, mostro-me – manifestando-me, desvelando-me – num sempre diferente. Num diferente que não é falsidade, mas circunstância do momento, do tempo, do espaço. Como linguagem, reflito o escondido em mim – para fora de mim mesmo – na opção livre, mas nem sempre controlável.*

Há uma unidade corpo-linguagem; corpo é linguagem e linguagem é corpo, uma vez que em ambas está a minha unicidade, a minha identidade, a minha criatividade e a minha finitude. Mas não só. Está, igualmente, a minha eternidade histórica de ter existido, num momento, num tempo que foi testemunhado por um outro/por uns outros, logo percebida e aceite por um outro/por uns outros.

Esta manifestação do ser homem – experiência – é revelação, é confiança, para o outro; para um outro que, por sua vez, se lhe revela e confia, ele próprio, também como tal. Experiência é, então, «uma impressão de que se padece»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> LICCIARDO DEMETRIO, *De la analogía en el conocimiento de Dios por la experiencia mística*, Pas Verlag, Zürich, 1965, p. 39.

O «eu» – na experiência – forma-se e reformula-se nesse nós, permanentemente. Então, a experiência – podemos aduzir – é, assim, universal e simultaneamente pessoal; é irrepetível no seu ato, memória, e sentido; única, portanto. Nesta perspetiva, a experiência é o «conhecer deste dentro»<sup>2</sup>, ela «surge da vida e retorna à vida. Mas não volta como foi. A pessoa é já diferente, mudou»<sup>3</sup>.

Nenhum indivíduo pode viver uma mesma experiência já ocorrida, de forma igual. Impedem-no as naturais condições ontológicas, psicológicas, temporais, culturais, sociais e emocionais. Esta, a nosso ver, não é uma fatalidade incapacitante, perdedora da condição de ser homem. Distanciando esta possível leitura de fragilidade, acrescentamos uma leitura incitante, decorrente da condição de ser homem; ela é uma experiência de *ser mais* homem, porque cada experiência acrescenta à condição de ser o *ser mais*, o *ser melhor*, o *ser diferente*, na liberdade possibilitante individual. Só assim, a liberdade adquire existência, só assim o conhecimento apresa sentido; só assim as emoções atingem diferenciação umas das outras, só assim a pessoalidade se erige como tal.

A irrepetibilidade da experiência confere, ao indivíduo que a vive, não só a exclusividade da vivência, como exclusividade da retenção na memória do vivido, como o *poder de liberdade* de a comunicar.

A este comunicar liga-se, naturalmente, a língua, a linguagem, a escrita, o discurso, o silêncio.

Porém, podemos nós dar por assegurado que um discurso nos conduz, pelo que conta, de forma direta, à experiência? Comunicar de forma direta, queremos nós afirmar, como possibilidade de *entrar na própria experiência*? Apesar de sabermos que há um vínculo entre linguagem e experiência, tal não podemos tomar como possível.

Pereira assume, neste sentido, a estrutura trinitária da experiência: a experiência, as imagens delas guardadas e o discurso permitido por essas mesmas imagens<sup>4</sup>. Há um momento que passou, que foi vivido. Na eventual possibilidade de uma vivência semelhante, ela nunca será exatamente igual, repetível. Entre o ato e o discurso do mesmo, permeiam intervalos significativos que moldam e determinam a memória do mesmo.

A memória do ato, na atualização que dele faz o discurso, traz já em si impregnado os outros momentos sucessivos, a cultura, os recalcamientos, os condicionalismos, a relevância ou não do que é dito e a quem é dito, a vivência, a palavra e o sentido. Nenhuma experiência é totalmente psicográfica, muito menos fasciculada. Não obstante esta realidade, ela não significa que a existência se tenha perdido no tempo, nem que o discurso que dela é feito seja ilusão do acontecido, imaginação, falsidade.

O discurso – que a memória possibilita – encerra a verdade do vivido, porque é compreensão, leitura, sentido do real acontecido; logo o discurso é contínuo, atualiza-se permanentemente; logo, é real. A relação que podemos, por conseguinte, estabelecer é «meramente pística»; a memória está na vez da experiência<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> AUGUSTO GUERRA, *Experiencia cristiana*, in *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Ediciones Paulinas, 1983, p. 492.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> AMÉRICO PEREIRA, *Fenomenologia da Experiência Religiosa*, in *Itinerarium*, LIV (2008), p. 78.

<sup>5</sup> AMÉRICO PEREIRA, op. cit., p. 77. Nesta ordem de ideias, segue Bernardo Domingues (*Linguagem religiosa e comunicação da fé cristã*, in *Humanística e Teologia*, 13 (1992), p. 55), afirmando que na transposição

EUGÉNIA MAGALHÃES

Contudo, esta memória traz à comunhão dos humanos o escondido singular de cada sujeito. Feito na partilha e abertura à comunidade. Daqui, desta partilha de experiências nasce o «nós» – na contribuição inevitável de o tornar mais completo e feliz – que dá possibilidade de existência, por sua vez, ao «eu» e o faz *ser mais e melhor*. Uma troca gratuita e frutífera.

Naturalmente, a experiência cria o escondido, o profundo de cada sujeito. Mas, insistimos, esta criação não é engano humano, fuga, esconderijo, negação do outro, renúncia à comunhão ou uma simples aversão ao humanar. É, antes, matéria de intimidade, de singularidade e de originalidade do sujeito vivente. Não é este destino de vida subjetivo o melhor presente de si mesmo ao outro? Não é esta a fatal liberdade de lavrar a terra da vida?

Esta singularidade e originalidade da subjetividade tornam-se oferta surpresa à comunidade humana, pois é totalmente distinta de qualquer outro sujeito com que se convive. Compartilhamos a ideia de Zambrano, neste co-construir-se o humano na distinção das experiências:

Somente aquilo que constitutivamente é fechado pode ser a sede de uma intimidade, aquilo que com suprema nobreza pode abrir-se sem deixar de ser cavidade, interioridade que oferece o que era a sua força e o seu tesouro, sem se converter em superfície. Que, ao oferecer-se, não é para sair de si mesmo, mas para fazer-se adentrar-se nele o que vagueia fora. Interioridade aberta; passividade ativa. Tal parece ser a vida do coração... O profundo é uma chamada amorosa. Por isso, toda a gruta atrai. E assim, ao dar espaço sem se converter em pura espacialidade, o coração profundo, é sede de intimidade.<sup>6</sup>

Quando o sujeito opta, na sua autónoma liberdade, abrir o profundo de si mesmo, nesse instante exato, o *com* ganha existência e gera relação, que por sua vez destina o sentido da vida humana.

## 2. Experiência religiosa como natureza humana

*Mas pois a verdadeira liberdade  
Depende de trazer o pensamento  
Aceso na divina saudade;*

FR. AGOSTINHO DA CRUZ

Viver é, então, acontecimento de experiência de ser, o inverso seria vazio, não-ser. Só o ser é capaz de ser *mais* ou ser *menos*; condição ôntica de liberdade.

É na experiência que o homem se define e se apresenta na existência. Só a experiência tem a dinâmica da existência e vice-versa, isto é, a capacidade natural de superar o que no instante anterior era. E neste existir-experiência está o gérmen da transcendência. O homem encerra, na sua existência, o estame de transcendência, que se realiza na experiência.

da experiência para o discurso há uma etapa que vai da existência à experiência, havendo uma perda avultada de densidade e carga.

<sup>6</sup> MARIA ZAMBRANO, *A metáfora do coração e outros escritos*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2000, pp. 23-24.

No entanto, a consciência de transcendência determina o agir humano, porque norteia eticamente as suas ações, distanciando-o do niilismo, do euismo<sup>7</sup>, do absurdo, desse egocentrismo concêntrico e fatal. Mais afirma Fernandes, «a comunicação com os outros e a relação com uma ordem de transcendência são elementos constitutivos da personalidade humana.»<sup>8</sup>

Ora, se «*ser homem é ser experiência de ser homem, no seu todo*»<sup>9</sup>, também a experiência religiosa é do «tipo fenomenológico»<sup>10</sup>.

Nesta realidade, a espiritualidade de cada indivíduo faculta, à categoria do ser comum a todos os homens, uma nova singularidade. E, nesse sentido, forma-se como uma experiência própria, porque particular, única, porque original – genuína. É neste sentido, que lemos a afirmação de Loisy:

Na experiência religiosa encontramos movimentos espontâneos do pensar e do sentir religiosos, cujo único alcance é a recordação, que não mede não retém nem afeta o seu objeto. Esta especificidade distancia-a de outras experiências como as físicas que integram como objeto da experiência a matéria sensível, ou como as psicológicas em que o sujeito exerce uma atenção reflexiva sobre si ou sobre o outro.<sup>11</sup>

A dimensão espiritual prende-se com o interior do homem, atingindo toda a sua afetividade. É curioso observarmos como dimensões cruciais da vida humana se ligam à espiritualidade e à fé dos homens. Noções de morte, sentido da vida, a visão dos outros seres humanos, a forma de intervenção social, a constituição da família, entre tantas outras conceções entroncam na religiosidade e na crença religiosa de cada homem.

Vários estudos, no âmbito da psicologia, estabelecem esta ligação da vida ao espiritual como necessidade conatural de todo o ser humano. Destacamos, nesta linha, três trabalhos. O trabalho de Atchley, que nos fala do facto de que, a maior parte dos seres humanos revela uma necessidade de experimentar uma relação direta com o fundamento de todo o ser. Acrescenta, ainda, a perspetiva de que o envelhecimento aumenta o domínio de pessoas espiritualmente maduras (situação decorrente de vários fatores como o abrandamento das atividades das pessoas fruto do natural desenvolvimento físico, a reforma, a introspeção crescente e a experiência de vida alargada).<sup>12</sup> Um segundo trabalho, igualmente interessante, é o de Maria da Conceição Mota, sobre beleza e espiritualidade. Mota faz a interligação de ambas, beleza e espiritualidade, no acontecimento humano, ligando o próprio homem ao Divino, ao seu crescimento e formação interior, à bondade e a toda a forma de arte e criação do mundo.<sup>13</sup> E, por úl-

<sup>7</sup> Usamos, aqui, as expressões de Unamuno: o euismo e niilismo «são coisas que acabam por identificar-se», segundo Unamuno. Cf. *Diário Íntimo*, Aliança Editorial, Madrid, 1974, p. 54.

<sup>8</sup> ANTÓNIO TEIXEIRA FERNANDES, *Individualismo, Subjectividade e Relação Social*, in *Revista da Faculdade de Letras*, vol. 7 (1990), p. 68.

<sup>9</sup> AMÉRICO PEREIRA, *op. cit.*, p. 72.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>11</sup> Cf. LOISY, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, Paris, 1919, p. 360), citado por Jean Baruzi, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León Edición, Valladolid, 2001, p. 249.

<sup>12</sup> R. ATCHLEY, *Everyday mysticism: spiritual development in later adulthood*, in *Journal of Adult Development*, 4 (1997), 2, 123-134.

<sup>13</sup> MARIA CONCEIÇÃO MOTA, *A experiência da Beleza e a espiritualidade das crianças*, in [http://www.fun-dacao-betania.org/encontros/iniciacao\\_fe\\_crianças/encontro2009](http://www.fun-dacao-betania.org/encontros/iniciacao_fe_crianças/encontro2009).

timo, o estudo de Mark Holder e os seus colegas Ben Coleman e Judi Wallace, da University of British Columbia, no Canadá, realizado em 2009. Estes investigadores apontaram a espiritualidade como uma das maiores contribuintes para a felicidade das crianças. Do estudo de 315 crianças, entre os 9 e os 12 anos, concluíram que de 6,5 a 16,5% da felicidade das crianças pode ser atribuída à espiritualidade<sup>14</sup>.

Esta conaturalidade espiritual do humano funda na dinâmica da experiência a completude do ser homem. Simmel assim o afirma:

«...quem não tem Deus dentro de si, necessita de tê-lo fora. Os homens religiosos dos credos históricos têm-No dentro de si e fora de si»<sup>15</sup>

Longe do espiritual, longe do religioso, o homem faz a experiência não só do distante de si mesmo, como a experiência do anonimato; muito diferente do homem que confessa a sua fé, que o afirma na identidade de si mesmo, na perfuração do seu interior, no adentrar-se na sua afetividade e no nomear do «Tu» de um «tu» e do «nós», numa experiência de comunhão que se pode nomear.

Perto do espiritual, melhor dizendo, no seio do espiritual, o vazio desfaz-se, tornando-se informe, não existente, enquanto o sentido da vida e a plenitude humana ganha nome, destino e ação.

### 3. *Experiência mística cristã como ático humano*

Que lugar acharei no pensamento  
Tão áspero, medonho, triste, escuro,  
Onde, meu Redemptor, estê seguro  
De mais vos offender hum só momento?

Assim começa o poema de Frei Agostinho da Cruz, *A Deos*<sup>16</sup>. Da religiosidade patente, um desejo de guardar o Deus Redentor. Mas um lugar lhe é preocupantemente preparado: *Que lugar acharei no meu pensamento?* Um lugar onde o místico poderá visitar o seu Senhor e onde o Seu Senhor o poderá visitar.

A experiência mística nasce, naturalmente, no amplo complexo desta experiência religiosa. Neste sentido, partimos do facto de existir uma vinculação intrínseca entre *experiência*, *experiência religiosa* e *experiência mística*. Contudo, entre estas três realidades, admitimos a existência de uma *monás na sua relação*, de uma *diaphorá* decorrente das suas especificidades, uma *dialektiké* decorrente do seu dinamismo.

Nem sempre, porém, esta perspectiva da mística foi linear, como um exercício de lógica ou uma equação que apenas poderemos entender e resolver.

O conceito e leitura da experiência mística, nos nossos tempos, acabaram por se revestir de uma complexidade significativa, resultante das múltiplas formas em que é assumida<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> MARK HOLDER, BEN COLEMAN e JUDI WALLACE, *Spirituality Is Key To Kids' Happiness*, in <http://www.sciencedaily.com/releases/2009/01/090108082904.htm>.

<sup>15</sup> GEORG SIMMEL, *El problema religioso*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2005, p. 27.

<sup>16</sup> FREI AGOSTINHO DA CRUZ, *Obras de Frei Agostinho da Cruz*, França Amado Editor, Coimbra, 1918, p. 9.

<sup>17</sup> Cf. JUAN VELASCO, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Editorial Trotta, Madrid, 2009, p. 23.



A experiência mística é naturalmente uma experiência humana, no contexto natural da religiosidade inerente ao próprio homem, numa relação com o transcendente.

Em termos gerais e muito abrangentes, e seguindo o conceito de Velasco, por «mística» entendemos «experiências interiores, imediatas, fruitivas, que têm lugar num nível de consciência que supera aquela que rege na experiência ordinária e objetiva, da união – qualquer que seja a forma que se viva – do fundo do sujeito com o todo, o universo, o absoluto, o divino, Deus, ou o Espírito<sup>18</sup>».

Por sua vez, a mística cristã reveste-se de elementos específicos, enquadrada nas ditas religiões monoteístas.

Se nos focarmos na mística cristã, Deus toma a iniciativa deste encontro e o homem, por seu lado, procura este encontro num desejo de união. Nada, portanto, na mística cristã ocorre fora do divino e do humano, logo no tempo e espaços humanos, logo na existência humana, logo na experiência humana.

Há, nesta mística, uma atitude de procura de um Outro, assumindo um trabalho de aperfeiçoamento completo da humanidade de si mesmo, que o indivíduo faz consigo mesmo, num esvaziar o coração de tudo o que *distrain* de Deus. O mesmo encontramos, por exemplo, na mística islâmica:

Nenhum afastamento para mim após o Teu afastamento  
Desde que estou certo que próximo e longe são um  
Já que mesmo no abandono o abandono me acompanha  
E como pode haver abandono quando o amor faz existir?  
Graças a Ti! Tu guias na perfeita pureza  
Um adorador puro que não se prostre senão a Ti.<sup>19</sup>

Há, portanto, um percurso, exigente, apetecível, consciente, volitivo, ascendente na proximidade da perfeição, na intensidade da interioridade, na procura da união real. Toda a razão e afetividade pessoais esgotam, neste desejo, as suas forças.

O seu eixo matricial é o da revelação-fé. Porque inserida nas características da experiência cristã, define-se como esse «conhecer desde o interior de Cristo<sup>20</sup>», logo, marcadamente cristológica. É perentório Baruzi ao referir-se a São João da Cruz quando diz que «toda a sua obra mística é cristã»<sup>21</sup>.

Contudo, esta experiência mística é lida sempre na totalidade e universalidade histórica de que é feita a religião cristã: a Trinitária. O Deus Trino é o iniciador da história de fé de todo o homem, logo do místico. A iniciativa desta permanente epifania atrai o místico e projeta-o livremente da co-construção dessa mesma história. Esta atração não tem apenas o *nome do início criador* do Pai, mas tem também o *nome da presença* do Filho que mostra o Pai e o do *presente (dom, graça, oferta e atualidade)* da certeza da não-mais-solidão humana do Espírito.

É a revelação da Trindade feita no silêncio, na palavra e no encontro, como nos

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> HALLAJ, *Poèmes mystiques*, Texto 13, Sinbad-Actes Sud, 2006, p. 39.

<sup>20</sup> AUGUSTO GUERRA, *op. cit.*, p. 492. Guerra esclarece que este conhecer interior é feito com toda a bagagem consciencial. Há, para Guerra, lugares especialmente habilitados para a realização de experiência religiosa, como são os casos: culto, pregação, silêncio, etc.

<sup>21</sup> BARUZI, *op. cit.*, p. 252.

aponta Bruno Forte, quando associa o silêncio ao Pai, a palavra ao Filho e o encontro ao Espírito<sup>22</sup>.

Na práxis humana, ela acontece na comunhão da Igreja, nos atos neotestamentários da Fé, da Esperança e da Caridade (Cf. 1Cor 1-13).

Deus toma a iniciativa deste encontro e projeto de felicidade, na qual o místico se ritmiza numa resposta de ardente desejo de nele penetrar. É o pedido humanamente místico de antecipar a pátria-céu, prometida a todos os homens, na fé cristã. Simplesmente porque a criação do mundo e do homem saiu do Céu, só a ela pode retomar, na orientação bíblica da revelação-fé:

*<sup>7</sup>Todos os rios correm para o mar, e o mar não se enche.  
Para onde sempre correram, continuam os rios a correr.<sup>23</sup>*

*<sup>13</sup>Eu sou o Alfa e o Ómega,  
o Primeiro e o Último,  
o Princípio e o Fim.*

*<sup>20</sup>O que é testemunha destas coisas diz:*

*“Sim. Virei brevemente.”»*

*– Ámen! Vem, Senhor Jesus!<sup>24</sup>*

O místico antecipa no desejo mais íntimo de si a chegada à pátria prometida e experimenta-a na união mística. Esta união tem, na mística cristã, formas diferenciadas de as dizer, nas expressões que encontramos em Mestre Eckhart, Santa Teresa d'Ávila e em S. João da Cruz:

...a igualdade e o amor ardente atraem às alturas, conduzindo e introduzindo a alma ao Primeiro Princípio do Uno... a igualdade nascida do Uno atrai a alma ao mais íntimo de Deus, assim como ele é o Uno em sua oculta união, assim se entende por Uno (...) E como a igualdade flui do Uno a atrai e alicia pela força e na força do Uno, por isso não há descanso nem satisfação para o que atrai, nem para o que é atraído, até que se unam numa coisa só. (...) (Falar) de coração a coração (ser) um no uno, eis o que Deus ama.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Bruno Forte, in <http://www.blogdacnbb.com/2011/08/encontro-nacional-de-arte-sacra-reflete.html>. Bruno Forte afirma que «lidar com a revelação da trindade é lidar com a história eterna do amor divino, é entrar nela» (Cf. *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Edizioni Paoline, Torino, 1985, p. 19). A Ressureição e a Cruz são uma história trinitária, afirma o autor, permanente ato de amor trinitário. Nesta obra – A Trindade como história – podemos ler: «...na unidade do amor divino o Pai é o Amante que se relaciona com o Amado, gerando-o como Filho; o Filho é o Amado que se relaciona com o Amante, acolhendo totalmente a vida divina dele como Pai; o Espírito é o Amor pessoal que, enquanto unifica o Amante e o Amado e abre o seu amor na liberdade, relaciona-se com Um e com o Outro, como Espírito dado pelo pai e recebido pelo Filho, acolhido pelo Filho e por ele dado na liberdade» (p. 153). Mais afirma: «pode dizer-se que a Cruz a Ressureição é vazia, como de resto, sem a Ressureição a Cruz é cega, sem futuro e sem esperança. E, pois, a Ressureição é evento da história trinitária não menos é a da Cruz: também a Cruz é história trinitária de Deus» (pp. 34-35). Podemos encontrar esta insistência na intervenção trinitária em toda a história humana de salvação, noutras obras suas, tais como: *La chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Editrice Queriniana, Brescia, 1984 e *Trinità per atei*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1996.

<sup>23</sup> *Ecl* 1, 7.

<sup>24</sup> *Ap* 22, 13.20.

<sup>25</sup> Mestre Eckhart, DV 2, in *Mestre Eckhart. A mística do Ser e do Não Ter*, de Leonardo Boff, 1983, pp. 66-67. 76.



...mas o que se passa na união do matrimónio espiritual é muito diferente. Aparece o Senhor neste centro da alma sem visão imaginária, mas intelectual... É um segredo tão grande e uma mercê tão subida o que ali Deus comunica à alma num instante, e o grandíssimo deleite que a alma sente que eu não sei a que o comparar: mas o Senhor quer-lhe manifestar, por aquele momento, a glória que há no Céu, por uma maneira mais subida que nenhuma outra visão e gosto espiritual.<sup>26</sup>

Quão manso e amoroso  
Acordas em meu seio  
Onde em segredo Tu sozinho moras!  
E nesse aspirar gostoso,  
De bem e glória cheio  
Quão delicadamente me enamoras!<sup>27</sup>

No entanto, a mística cristã, porque comungou já pela experiência mística da comunhão especial com a comunidade eterna que é a Trindade, atualiza, por si própria, a comunicação linguística na comunhão eclesial. O místico cristão, assim, assume uma dimensão crística-eclesial, na assunção de comunicação da sua experiência de amor com o Deus Trino, como acima referimos.

Segundo Eric Fromm,

os místicos estavam completamente imbuídos das experiências dos poderes dos homens, da sua semelhança com Deus e da ideia de que Deus precisa tanto do homem como o homem precisa de Deus como significando a identidade fundamental de Deus e do homem. A base da experiência mística não consiste nem no temor nem na submissão, mas sim no amor e na afirmação dos próprios poderes. Deus não é um símbolo de poder sobre o homem, mas um símbolo do poder do próprio homem.<sup>28</sup>

Contudo, não queremos com isto dizer que a vivência desta união com o Divino faça do próprio místico um aritmólogo, nem cronista, na sua inserção na vida real.

O místico, sobretudo o das religiões monoteístas, vivencia a Revelação na sua humanidade. Para o místico, «a revelação é o acontecimento no interior da sua própria alma, ao passo que para as pessoas mais convencionais como certos ulema é um acontecimento firmemente ancorado no passado»<sup>29</sup>.

Esta vivência humana, esta experiência psicológica singular<sup>30</sup> abre o místico para uma realidade possibilitante do diferente do novo, no desenvolvimento da história humana, em termos da sua ação, da sua linguagem e do seu desenvolvimento pessoal.

A união mística, como experiência, acontece, então, num *espaço* do *interior* humano. Não no extensíssimo espaço de fora do humano. Na mística, nomeadamente na mística monoteísta, há uma clara inclinação para este *interior* que, na afirmação do

<sup>26</sup> Santa Teresa d'Ávila, in 6M 3, p. 671.

<sup>27</sup> São João da Cruz, in *Poesias*, VII, 4, p. 72.

<sup>28</sup> ERIC FROMM, *Psicanálise e Religião*, Edições 70, Lisboa, 2003, p. 53.

<sup>29</sup> KAREN ARMSTRONG, *Uma história de Deus. Judaísmo, cristianismo e islamismo: uma busca de 4000 anos*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1996, p. 260.

<sup>30</sup> Cf. FREDERICO PEREIRA, *Mystique et Expérience Subjective*, in *Proceedings of the 11<sup>th</sup> International Conference on Literature and Psychology*, ISPA, 1994, Lisboa, p. 230.

EUGÉNIA MAGALHÃES

que os místicos dizem sentir, ganham os nomes de *alma*, *coração*, *dentro*, *imaginal* (*Himma*), *pensamento do coração*<sup>31</sup>. Santa Teresa di-lo desta forma:

Quando Nosso Senhor é servido ter piedade do que padece e tem padecido por seu desejo esta alma, a quem espiritualmente já tomou por Esposa, antes de se consumir o matrimónio espiritual, mete-a em Sua Morada, que é esta sétima; porque, assim como a tem no Céu, deve ter na alma uma mansão, digamos outro céu, onde só mora Sua Majestade.<sup>32</sup>

É este o ático humano onde a experiência mística ocorre, lugar do ver, do sentir, do escutar e do comunicar da união entre o místico e o Divino.

União amorosa, erotizada, porque união de dois grandes desejos: de Deus e do homem. Karen Armstrong apresenta estes dois desejos, ou melhor, este desejo único mútuo, pelo pensamento de Ibn al-Arabi:

Ibn al-Arabi imaginava um Deus solitário, suspirando por ansiedade, mas esse suspiro (*nafas rahmani*) não era a expressão de uma autocompaixão sentimentalista. Tinha uma força activa, que deu existência a todo o nosso cosmos; também exalava seres humanos que se tornaram *logoi*, palavras, que expressam Deus a si mesmo. Segue-se que cada ser humano é uma epifania única do Deus oculto, manifestando-se de maneira especial e irrepetível.

Cada uma destas divinas *logoi* é o nome que Deus chama a si mesmo, fazendo-o totalmente presente em cada uma das suas epifanias. Deus não pode ser resumido a uma expressão humana visto que a realidade divina é inexaurível. (...) Mas estas *logoi* humanas também salientam o Deus Oculto a si mesmo. É um processo de dois sentidos; Deus suspira por tornar-se conhecido e é liberto da sua solidão pelas pessoas em que se revela. A dor do Deus Desconhecido é mitigada pelo Deus Revelado em cada ser humano, que o torna conhecido de si mesmo; também é verdade que o Deus Revelado em cada indivíduo anseia por regressar à fonte com uma divina nostalgia que inspira a nossa própria saudade (...) ...acreditava que cada ser humano é um *avatar* único do divino.<sup>33</sup>

Trata-se de uma experiência do humano e no humano, onde o místico vivencia a totalidade do mistério divino.

Fá-lo através, também, da procura incessante desta união. Muitas vezes, o místico sabe que é uma presentificação do transcendente que o envolve como totalidade e uma presentificação que ao ausentar-se infiltra no místico a inquietação torturante da nostalgia, do sentimento inseguro da ausência, por vezes temida como abandono, do desejo do amado que não suporta a insuficiência de apenas reter mnemonicamente o Amado. «O amor é impaciente de ausências», afirma Padre Manuel Bernardes.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Este conceito de *Imaginal* (*Himma*) refere-se a um espaço intermediário onde os espíritos ganham corpo e onde os corpos se espiritualizam. Trata-se de uma percepção mística, em que os dados sensíveis são convertidos em símbolos, permitindo o acesso ao espiritual através de uma «intenção» (*himma*) Imaginal teofânica. Este conceito, assim como na sua sequência o de *pensamento do coração*, são explicados por Cromberg em *O estatuto da linguagem e das formas simbólicas na experiência mística a partir da noção de imaginal de Ibn Arabi*, in *Rever*, 4 (2003), 1-19. São Paulo: PUF.

<sup>32</sup> Santa Teresa d'Ávila, 7M, 1, 3, p. 666.

<sup>33</sup> KAREN ARMSTRONG, *op. cit.*, pp. 268-269.

<sup>34</sup> PADRE MANUEL BERNARDES, *Luz e Calor*, vol. II, Editora Lello & Irmão, Porto, 1991, p. 40.

Um revezamento que a alma mística não está preparada para suportar, pois não conhece a hora da chegada, mas marcou, no tempo psicológico, a hora da partida. Pode supor-se uma alternância de presença-ausência do Absoluto e uma circularidade psicológica mística. Primeiro, porque o místico tem de aprender a compreender esta ritmização da Presentificação. Em segundo lugar, porque o místico não *calará* a chamada pela presença do Amado, nem *calará* os efeitos da sua Presença.

É, se quisermos, a ritmização humana do amor. Licciardo fala, claramente, desta impressão de que o místico padece e como cada experiência carrega, em si mesma, o selo do místico que a sofre:

dá-se quando o sujeito se reduz mais passivamente a receber, a sentir, a captar, a gostar, a sofrer, as diversas maneiras que o divino afeta as suas faculdades, sobretudo de ordem cognoscitiva e apetitiva. (...) ... cada experiência leva o selo do místico que a experimenta, é a presença especial do Absoluto, de Deus, que para o místico cristão, é o Deus da Fé, o Deus Uno e Trino, e das suas realidades, presentes na criatura cognoscente, com presença não meramente simbólica, mas real e imediata, capaz de permitir o «contacto» com a divindade. Esta experiência é suscetível...de um ritmo alternado de presença e de ausência.

S. João da Cruz, signa esta ausência ao escrever os conhecidos versos do Cântico:

Aonde Te escondeste?  
Amado, e me deixaste num gemido  
Como veado fugiste  
Havendo-me ferido.  
Atrás de Ti clamei: tinhas partido!<sup>35</sup>

Aqui, nesta patente vinculação, se encontra, igualmente, a dimensão espiritual e a experiência religiosa do humano de todos os tempos. A linguagem dá forma e vida à fé dos homens, às orações, às celebrações, aos ritos, à música e ao canto... enfim, a toda a estética religiosa. A linguagem, como ação humana, dá forma, vida à religião e à espiritualidade de cada crente. Ela fecunda, de forma sempre criativa e atualizante ao seu tempo, a fé dos homens.

Pela linguagem, o Divino chega até ao homem – os relatos bíblicos dão testemunho destas experiências. E, pela linguagem, o mundo espiritual, interior, do humano entra em comunhão com o Divino, estabelecendo uma relação quer pessoal quer de comunhão com o Absoluto.

No entanto, é na mística que a linguagem prova, de forma definitiva e petrificante, a sua função estruturante no humano.

Por um lado, é veículo de procura do Divino, sendo, a par, a afirmação clara, na experiência humana, do que é essencial, do que é supérfluo e impeditivo desse encontro místico.

Por outro lado, é voz apelante à Presença do Absoluto Divino sendo, a par, o clamar angustiante, no mundo, da procura do Divino Ausente: *Onde estás, amado meu? Por que Te ausentas de mim? Onde Te encontrarei?*, dizeres de oração, jaculatórias, contemplação ou apenas silêncio.

<sup>35</sup> LICCIARDO DEMETRIO, *op. cit.*, pp. 39 e 52.

EUGÉNIA MAGALHÃES

Por outro lado, ainda, é cantar de amores vivido na União mística, aqueles toques, abraços, beijos, matrimónio, que, por momentos, o coração místico pôde suportar, sendo, a par, a palavra escrita estética e eroticamente embelezada em símbolos, metáforas, comparações, numa sublimação que só o cálam mental poderá rabiscar. O místico fá-lo-á, numa autêntica fidelidade à sua fé. O místico cristão fá-lo-á entroncando o seu dizer na experiência de revelação-fé, no Credo Trinitário e na afirmação da comunhão eclesial, fundado na fidelidade à Palavra Sagrada.

Por isso, o místico, diz:

O Teu lugar no meu coração é todo o meu coração  
Nenhum lugar para uma criatura no Teu lugar  
A minha alma colocou-Te entre a minha pele e os meus ossos  
Como faria eu se Te perdesse?

(AL-HALLAJ, in *Poèmes mystiques*, 29, p. 63)